北京大学学报(哲学社会科学版)
Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)
Vol. 54, No. 3
May 2017

《老子》之道的定义及部分经文新释

张 剑 伟
(岭南师范学院 法政学院,广东 湛江 524048)

摘　要: 道是无和有的统一,作为宇宙的本原,先于天地万物而存在;道是天地万物的创造者,作为宇宙的本质,内在于天地万物之中;道是一种超越性的绝对,表现为对具体事物相对短暂的运动周期的超越,对具体事物相对有限的形态的超越,对单一的、平面的、没有生气的死亡之"静"的超越。道本身的运行有其规律性,但道不是规律,更不能等同于对立统一的规律;道是一种物质性存在,不能把理念、方法、原则、精神境界等归入到道的定义中去;道的本质属性是自然和无为,但自然不等于自然界,无为并不是无所作为。以逻辑的维度视之:"常使民无知无欲"中的"民"应为"人";"天地不仁……圣人不仁"中的"仁"应为"言";"善行……善言……善数"中的"善",从形容词意义上理解比从动词意义上理解更契合老子本义。

关键词: 老子;《老子》;道;超越性绝对;经文新释

中图分类号:B 223. 1　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2017)03-0086-07

《老子》之道的定义

道是老子哲学体系乃至整个道家哲学体系的基石。对于何为道,古代注家虽有过不同程度的探讨,但集中论述这个问题的言论不多;近现代注家及研究者,如魏源、高亨、胡适、冯友兰、范文澜、蒋锡昌、张岱年、任继愈、陈鼓应等,对何为道的问题进行过大量有益的探索,观点可归类为:道之为物质性存在;为精神性实体;为规律;为境界;为价值本体;为生活准则等(当代某些使用西方哲学概念系统而缺乏对老子文本深入了解的所谓老子研究者的观点,不列入本文检视的范围)。但直到目前为止,关于老子的道到底是什么,似乎仍没有一个令人信服的答案。《老子》开篇就有"道可道,非常道"的训示,其意是告诉人们不可用平常的方式或语言去道"道",老子道"道"的经典五千言,不仅采取了哲理诗歌的言说方式,而且使用了大量的比喻、暗示、警句、反言以及许多"非道"描述,已为我们指明了言道甚至得道的方向。老子不仅认为道可"强为之名","字之曰道",而且整个《老子》五千言都在言道。从《老子》的字里行间可以强烈感觉到,道不是不可"道",关键看你怎么"道"。

"吾言甚易知,甚易行。天下莫能知,莫能行。言有宗,事有君。夫唯无知,是以不我知。知我者希,则我者贵。是以圣人被褐怀玉。"(70 章。以下所引老子原文只注明章次,除特别注明的以外,皆出自"王弼本")既然"甚易知",而天下又"莫能知",何也? 就是因为没有掌握"知"的路径或方法。我们认为,根据《老子》文本的信息,"知"的路径起码有以下三条:第一,可从老子的大量比喻中去知;第二,可从老子的大量"反语"中去知;第三,可从老子大量的关于"不道"的论述中去知。老子虽然没有明确告诉你什么是道,但却告诉了你什么像道(即与道类似,如玄牝、橐龠、谷、冲、水等)、可以用什么来指称道(如无、母、一、朴、婴儿等)以及什么不符合道(如物壮、刚强、盈满、躁动等)。按照这一思路,我们展开对老子道之定义的求索。

1. 道是无和有的统一,作为宇宙的本原,先于天地万物而存在

老子在 25 章写道:"有物混成,先天地生。

收稿日期:2017－01－20

作者简介:张剑伟,男,河南汝南人,岭南师范学院法政学院教授。

① 尹桐阳:《老子玄诂附韵学》,见熊铁基陈红星主编:《老子集成》(第十五卷),北京:宗教文化出版社 2011 年版,第 137 页。

寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天地母。”清末民国学者尹桐阳训曰:“改,即异分也,不分则独。……天地由道而生,故曰母。”①道是一个“混成物”,在天地之前就存在了,它独一无二,循环往复地运行,是天地万物的母亲,亦即宇宙的本原。“无名天地之始,有名万物之母。”(1 章)道是无和有的统一体,无表明的是天地的始源,有表明的是万物的母亲。“天下有始,以为天下母。”(52 章)“始”和“母”是相通的,可知“无”和“有”也是相通的,因此,道既是“始”和“母”的统一,又是“无”和“有”的统一。道这个“混成物”,就它无形无象无声无色而言,它是“无”;就这个“混成物”确实存在而言,它又是“有”,无和有是道的一体两面,就像一枚硬币,两面不同但都从一个方面反映了这枚硬币,两面统一才是硬币的全貌。

老子在 21 章写道:“道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精;其精甚真,其中有信。”(惚惚恍恍中却有形象,恍恍惚惚中却有实物,微不可见中却有精质,这种精质真真切切地存在啊,虽深不可测但却能信验证实)老子把道看成一种物质性的存在,与其文本中多次用物质性的“母”“雌”“牝”“谷”“水”等喻道相吻合。

宇宙的根源、本源不能追溯到比道更远的地方;道是宇宙产生和存在的根据,而它本身的存在则无复根据。道独一无二,“自本自根,未有天地,自古以固存”,故称之为“一”。宇宙产生以前的道,以绵延状的虚谷状态存在,“谷神不死,是谓玄牝。玄牝之门,是谓天地根。绵绵若存,用之不勤。”(6 章。道的功能永不衰竭,称为玄妙的母体。玄妙母体的根据即道,是天地产生的本根。绵延却难觅踪迹,用之则无穷无尽)国外曾有人把“谷神”“绵绵若存”理解为一种原始气体的存在方式,进而与“宇宙大爆炸学说”挂起钩来。

2. 道是天地万物的创造者,作为宇宙的本质,内在于天地万物之中

老子在 42 章中写道:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”道是一,亦即独立无依、独一无二的一个“混成物”,由道之“一”生出天地之“二”(“无名天地之始,有名万物之母”),天地之“二”生出阴气、阳气、和气之“三”。阴气、阳气在和气的中介下,涌摇激荡,产生出万物。所以,万物无不是“负阴”“抱阳”的阴阳综合体,通过“和气”而达到平衡。正是在这个意义上,我们说道生万物、道内在于万物、道是万物的本质。

在老子看来,道生万物并作为万物的本质内在于万物之中,“道生之,德畜之”(51 章)。道一旦生出万物,就告别了天地万物产生之前的独立无依的存在状态,以一种“遮蔽”的方式存在于万物之中,万物尤其是人,通过修道、悟道不断地“去蔽”,使存在于自身中的道不断明晰、澄澈,亦即 10 章中所说的“涤除玄览”(“览”,即镜子,这里是以镜喻道)。我们所谓的修道、悟道,不是把道这个物质存在物抱在怀里或守住这个物质存在物,而是把存在于自身的道明晰、澄澈出来,把道的特性、本性在思想和行为中体现出来,这事实上就转化成了一个“德”的问题。

《管子·心术》曰:“德者道之舍,物得以生生,知得以职道之精。故德者,得也;得也者,其谓所得以然也。”德是道的体现或对道的占有,万物得到道才能产生和成长,心智得到道才能把握道的精髓。所以,“德”就是“得”。所谓得,就等于说事物获得了道后使自己呈现出原本的状态。若引申一点讲,一个有德的人或事物一定像道那样让别人、别物有所得,亦即利他性。王弼在 51 章注解中写道:“道者,物之所由也;德者,物之所得也,由之乃得。”①按照王弼的说法,之所以“得”,是因为道的原因,道是事物存在的根据,若不以道为根据,“物之所得”便成了无源之水、无本之木,亦根本不会发生。陈鼓应先生亦认为,“无形无迹的‘道’显现于物或作用于物是为‘德’”。② 因此,从一定意义上说,道在物中(“舍”),事物存在的普遍性彰显了道存在的普遍性,故老子在 43 章中写道:“大道汜兮,其可左右。”(大道广泛流行,

① 楼宇烈:《老子道德经注校释》,北京:中华书局 2008 年版,第 137 页。
② 陈鼓应:《老子注释及评介》,北京:中华书局 1984 年版,第 217 页。

左右皆是,无所不在)

关于道的存在问题,庄子曾与东郭子有过一段对话,颇能给人启发:“东郭子问于庄子曰:‘所谓道,恶乎在?’庄子曰:‘无所不在。’东郭子曰:‘期而后可。’庄子曰:‘在蝼蚁。’曰:‘何其下邪?’曰:‘在稊稗。’曰:‘何其愈下邪?’曰:‘在瓦甓。’曰:‘何其愈甚邪?’曰:‘在屎溺’。”①东郭子问庄子道是否存在,在哪里存在(“恶乎在”),庄子说在蝼蚁、稊稗、瓦甓、屎溺之中,亦在表明道无所不在。东郭子不懂“道内在于万物”的道理,所以才有“恶乎在”的疑问。

3. 道是一种超越性的绝对

张岱年先生说:“‘道’是超越一切相对性的绝对,可谓之超越性的绝对。……‘道’是万物存在的根据。”②道虽存在于具体事物之中,但它超越了具体事物的有限性、相对性而达到一种永恒性和绝对性,这种超越,体现为以下几个方面:其一,是对具体事物相对短暂的运动周期的超越。“反者道之动”(40 章)、“周行而不殆”(25 章),道的运行是周而复始、循环往复的,它不会停留在某一点上,而是随着事物“产生——灭亡——再产生”这个无穷序列的递进转换实现其运动的绝对和永恒。具体事物的运动则表现为一个相对短暂的周期,“万物并作,吾以观复。夫物芸芸,各复归其根。归根曰静,是谓复命”(16 章)。万物都一齐蓬勃生长,我从中观察其运行的规律。回归到本根(即回归到产生它的道),也就结束了运动周期而进入到静止状态,也就叫做复归其本性,从而开始新一轮生命的孕育。说明具体事物的运动都是相对的、暂时的。

其二,是对具体事物相对有限的形态的超越。具体事物都是有声音、有形象、有色彩、有大小的,而道则无声无色、无形无象,至小无内,至大无外。“视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,搏之不得名曰微。”(14 章)因为道无色,所以看不见它;因为道无声,所以听不到它;因为道无形,所以抓不到它。“是谓无状之状,无物之象。”(14 章)它是没有形状的形状,没有物体的形象。正因为如此,它才能达到最大的形状和最大的形象,超越相对而走向绝对。“大方无隅,大器免成,大音希声,大象无形。”(41 章。“大器免成”从“帛书本”)“大成若缺……大盈若冲……大直若屈,大巧若拙,大辩若讷。”(45 章)道作为最大的方正没有边沿,是对具体方正的超越;作为最大的器物永无完成,是对具体器物的超越;作为最大的声音没有声音,是对具体声音的超越;作为最大的形象没有形象,是对具体形象的超越;作为最大的成功好像有些缺憾,是对具体成功的超越;作为最大的盈满好似有些空虚,是对具体盈满的超越;作为最大的笔直恍若有些弯曲,是对具体笔直的超越;作为最大的灵巧显得有些笨拙,是对具体灵巧的超越;作为最大的雄辩却又显得那样木讷,是对具体雄辩的超越。大方、大器、大音、大象、大成、大盈、大直、大巧、大辩等,反映的正是道的超越性和绝对性。老子的语句充满着矛盾但却反映着最大的真实,透射出巨大的逻辑力量。

其三,是对单一的、平面的、没有生气的死亡之“静”的超越。人们日常观念中的静止,就是不运动、不变化、不发展,这是单一的、平面的、没有生机的静。而妄动、妄为,不仅破坏了有生机的静,而且导致行为主体的灭亡而归于死寂之静。老子追求的是“无为而无不为”(37 章)、“不争,故天下莫能与之争”(22 章),“无为”“不争”也就是不妄为、不盲动,不妄为、不盲动也就是“守静”,而“守静”的根本价值就在于顺应自然、顺应规律,顺应自然、顺应规律去为、去争,则能够保持事物系统的动态平衡,亦即一种动态之静、生机之静、持久之静、永恒之静、绝对之静,因此,就能自然地达到“无不为”“无不争”之效果。这里说的绝对之静,不是形而上学的绝对静止,而是超越了单一的、平面的、没有生气的死亡之“静”的绝对之静,如,“不欲以静,天下将自定”(37 章),万物自然昌盛;统治者不欲望膨胀,不妄动妄为,天下自然安定,百姓自然乐业,“死而不亡者寿”(33 章),死了则安静了,但是死而不亡,说明这种安静中仍然孕育着新的生机、蓬勃着新的生命。

---

① 《庄子·知北游》,于平主编:《道家十三经》,北京:国际文化出版公司 1995 年版,第 96 页。

② 《道家文化研究》第一辑,上海:上海古籍出版社 1992 年版,第 80—81 页。

准确地把握道的内涵和意义,应区分几个界限:第一,道本身的运行有其规律性,但道不是规律①,更不能等同于对立统一规律;第二,道是一种物质性存在,它在具体事物那里体现为德,只有人之德才具有理念、方法、原则、精神境界等特性,因此,不能把理念、方法、原则、精神境界等归入到道的定义中去;第三,道是一种超越性的绝对,不能等同于各个领域中的具体的道;第四,道的本质属性是自然和无为,但自然不等于自然界,无为并不是无所作为。

《老子》部分经文的逻辑辨正②

1. 关于《老子》第 3 章经文

“不尚贤,使民不争;不贵难得之货,使民不为盗;不见可欲,使民心不乱。是以圣人之治,虚其心,实其腹,弱其志,强其骨。常使民无知无欲。使夫智者不敢为也。为无为,则无不治。”

从逻辑上分析,“不尚贤……使民心不乱”,描述的是无为而治下的“民”应有的状态,是谁“不尚”“不贵”“不见”? 是圣人,是为政者,因为“上有所好,下必甚焉”,为政者从执政理念和施政行为上去除了对“贤”“货”“欲”的追求,社会自然风清气正,百姓中常见的“争”“盗”“乱”自然就会绝迹。“是以圣人之治……则无不治”,描述的是无为而治下 “人”应具有的修为亦即统治者为实现“民”之状态而应具备的修为。作为治理主体的圣人、为政者,应“虚其心,实其腹,弱其志,强其骨”(这本身就是一种“无知无欲”),应经常保持一种“无知无欲”的状态,力戒智巧权诈治国(参见 65 章)。“智者不敢为”中的“智者”就是圣人或为政者,这与《老子》后文中多次把“智者”与得道者等同看待的思想相一致,亦与 64 章中的“是以圣人……以辅万物之自然,而不敢为”属于同样的句式和意思。

民国时期的道教人士成上道,在分析“不尚贤……使民心不乱”这段时说:“安侣之法无他,第一宜公,不专尚贤辅,所以使不相争也。第二宜朴,不贵难得之货,所以使不为盗也。第三宜正,不见可欲之事,所以使不为乱也。”③在理解“是以圣人之治……则无不治”这段时说:“是以圣人……必先虚其心以去贪,实其腹以养气,弱其志以平躁,强其骨以固精……智识已开者亦不敢有所妄为也。”④成上道的观点大致与笔者上述分析相符。

据有些专家考证,先秦文本中,“人”大多指士大夫以上的阶层,“民”则指社会下层之百姓。因此,笔者认为,“常使民无知无欲”中的“民”应为“人”字。“竹简本”缺少该章内容,其他影响较大的版本如帛书、河上、王弼、傅奕等本此处皆为“民”字,只有“御注本”等少量版本此处为“人”字。清末著名学者、金石学家罗振玉认为,因唐玄宗之御注本避李世民之讳,所以才把“民”写成了“人”。这种解释很难成立,一是御注本时代已不是唐太宗时代,没有必要避讳,二是御注本中仍存大量“民”,并未全改成“人”字,可知“避讳”之说不立,此处之所以写成“人”,一定另有所宗。一些认为老子有“愚民”思想的人,其结论大多从这一章引出,实乃误解,在笔者看来,与其说老子“愚民”,还不如说老子“愚官”。

2. 关于《老子》第 5 章经文

“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。天地之间,其犹橐籥乎? 虚而不屈,动而愈出。多言数穷,不如守中。”

《老子》第五章,自古以来无善解,有人怀疑有别章竹简的文字窜入进来,致使本章从逻辑维度无论怎样理解都难以自洽。“不仁”是什么意思? 是大仁大爱、没有偏爱? 有什么根据可以这样理解? 仅仅相隔两章即《老子》第二章,其中有“皆知善之为善斯不善已”一句,这里的“不善”是

① “道之规律说”是目前学界中比较流行的一个观点。见张岱年:《中国哲学史大纲》,北京:中国社会科学出版社 1982 年版,第 20 页;陈鼓应:《老子今注今译》,北京:商务印书馆 2003 年版,第 28—33 页;董京泉:《老子道德经新编》,北京:中国社会科学出版社 2008 年版,第 655 页。

② 所谓的逻辑辨正,是指没有充分的文本资料依据但从逻辑上应当如此的一种文字或理解的矫正行为。

③ 成上道:《老子心印》,熊铁基陈红星主编:《老子集成》(第十五卷),第 79 页。

④ 成上道:《老子心印》,见熊铁基陈红星主编:《老子集成》(第十五卷),第 79 页。

否就是“大善”？显然不能这样理解,因为老子说的“不善”就是“恶”。这个“仁”字是否为后人出于反儒的需要所改(孔子讲仁,老子就讲不仁)？在《老子》最早的版本郭店简本中,甲乙丙三组文字中从头至尾没有一个“仁”字,倒是“言”字却多次出现,结合本章的结论“多言数穷,不如守中”来看,笔者认为“不仁”应为“不言”。刍狗,是祭祀时用草扎成的狗,是一个无生命的物体(对其发号施令显然是对牛弹琴),祭祀前尊贵无比,祭祀后弃之如敝屣。天地“不言”、圣人“不言”,就是不加干预(干预的突出表现就是“有言”)听任万物和百姓像刍狗一样自生自灭、自作自息,亦即自然。

“虚而不屈”是什么意思？虚静,是老子思想中的一个重要概念,虚也往往意味着静,老子提出的修炼口号就是“致虚极守静笃”。司马谈说:“虚者,道之常也”(虚是道的常态),道家“以虚无为本,以因循为用”(虚无是道的是根本,顺应万物才是道的作用)。虚无,是一种似无实有的状态,没有可感的形象和声音,但却有着看不见摸不着但却取之不尽用之不竭的无穷能量,为便于理解,老子以“橐籥”为例来加以说明。橐籥,古代用于吹火的鼓风器具,也就是我们常见的风箱,正是因为箱内的“虚无”,所以鼓动起来才有源源不断的风力。因此,正是因为天和地之间的“虚无”,所以才有万物的生生不息。

如何理解“动而愈出”？几乎历代(包括现代)所有的注家都把这句话和风箱的功能联系起来理解,越鼓动风就愈多,源源不断,持续不绝,进而引申到自然万物的生生不息上。这是一种误解,也是一种误区,更是一种糟糕的思维定式。老子惜字如金,博大的思想容量也只用了五千言,告诉你天地之间像一个“橐籥”,至于“橐籥”有什么功能,你自己去想象,难道还要再进一步告诉你橐籥“越鼓动风越大”？这可是一种常识啊！因此,“动而愈出”既不是讲橐籥也不是讲天地,而是另有所指。

根据笔者研究,“动”字在《老子》文本中一直是一个贬义词①,如“动之于死地”“躁则失君”等,意为欲望驱使下的妄动、妄为。虚静是道的本性,之所以虚静状态下有用之不竭的动力,恰恰在于它的“合道”性亦即与道相符合的性质,虚静才能产生无为,而无为才能无不为。与虚静相对的就是欲望充塞的盈满和追求欲望满足的躁动,这种“动”愈是发生的频繁,那么就愈是出离(远离)虚静的状态,亦即愈加偏离(远离)道的本性。如果说“虚而不屈”是一种事实陈述的话,“动而愈出”就是一种善意的忠告了。若将“动而愈出”理解为越鼓动风力越劲,则与下文的“多言数穷”形成反对关系:既然越“动”越好,而多言恰是多动的表现,应获得鼓励才是,怎么又会“数穷”呢？这正是众多理解者陷于逻辑困惑的根源所在。

何谓“多言数穷,不如守中”？“多言”,泛指一切偏离道的不恰当地言论或言说,包括统治者的繁多的政令;“数穷”,加重挫折或加速灭亡;“守中”,即持守虚静,“中”通“冲”,泛指虚静,不是儒家所说的中正、中庸或不偏不倚。因为“动而愈出”,所以“多言数穷”,避免“多言数穷”,理应回复虚静。多欲产生多动,多动必体现为多言,而多言则意味着对道的偏离,随时处于危险之中,就不可能不“穷”了。作为统治者若轻言妄动,滥发政令,尤其作为关乎国计民生却没有经过深思熟虑或仅仅考虑私欲满足的政令,必然带来可怕的后果。

由上可见,《老子》第五章,从效法天地、圣人不言开始,到避免多言、持守虚静结束,是一个以“言”为中心而展开的意义整体,不存在逻辑混乱或语义分割的情况,在后来的一些章节中,老子又对“多言”问题进行了探讨,并把“自伐”“轻诺”“强辩”等看作“多言”的表现形态。

3. 关于《老子》第 27 章经文

“善行无辙迹,善言无瑕谪,善数不用筹策,善闭无关楗而不可开,善结无绳约而不可解。是以圣人常善救人,故无弃人;常善救物,故无弃物,是谓袭明。故善人者,不善人之师;不善人者,善人之资。不贵其师,不爱其资,虽智大迷,是谓要妙。”按照流行的解读,此章文字可作以下翻译:

① 参见张剑伟:《〈道德经〉精讲》,北京:高等教育出版社 2016 年版,第 121—124 页。

善于行走的不会留下痕迹;善于说话的不会落下话病;善于计数的不用筹码却能准确无误;善于关闭的不用栓梢却令人无法打开;善于捆缚的不用绳索却让人不能开解。所以,拥有“五善”的圣人必然具有“善救”之能力,善于救人则没有不可救之人,善于救物则没有不可救之物。这就叫作循道(明即道)。善人(即人格、品德、能力完善的人)是不善人(即人格、品德、能力不完善的人)的老师;不善人是善人持续为善的镜鉴及工作对象。不珍贵、尊敬“师”,不热爱、珍惜“资”,即使智慧超群,也只能算是貌似聪明,实乃天大的糊涂。这就是至要妙理(即道的要求、道的精髓、道的奥妙)。

笔者认为,在通行理解的基础上,起码还可以挖掘出以下两点新意:

第一,老子是中国历史上第一次提出“师资”概念的思想家,“善人”与“不善人”之间的关系,用今天的话说,实质上就是老师和学生之间的关系,老师是各方面相对完善的人,学生是各方面相对不完善的人,把不完善的人变得完善,是老师的义务和责任,学生素质的完善和提升就是老师存在的意义和价值。学生尊敬老师和老师热爱学生以及教学相长是教育活动不变的主题。既然是教与学的关系,作为老师,一是要身教(无言之教),进行人格、道德上的导引;二是要言教,进行知识、思想上的导引。言教,自然就存在一个言什么、怎么言的问题,亦即做到“善言无瑕谪”。

第二,通行的注释或解读,把“善行”“善言”“善数”“善闭”“善结”之“善”一律作动词理解(意谓“善于”),从文本表述的形式以及字面意思上看,这种理解是合理的,但决不可到此为止。据笔者统计,《老子》文本中,“善”字,作形容词和名词使用远远多过作动词使用(本章中的“善人”与“不善人”之善亦为形容词),这与老子弘扬道德主旨相一致。《老子》是一篇散文诗,语句不仅具有一种发散性,甚至作为诗也没有严格遵循平仄对仗,比如,《老子》73 章中的“天之道,不争而善胜,不言而善应,不召而自来,　然而善谋”(上天之道亦即道,是不强争却善于取得胜利,不言说却善于得到回应,不召唤却善于让人自动归来,不急不躁却能善于谋画)一句,按照排比,“不争”“不言”“不召”后面应接着“不　”,但老子笔锋一转,却写下了“　然”二字。语言的活泼和思想的跳跃相映成趣,理解上切不可因形式而牺牲内容,应按照全书的主旨最大限度地深挖字句背后的意蕴。

帛书、傅奕、范应元、景福等本“五善”后皆有“者”字,王弼、河上、开元诸本“五善”后皆无“者”字。劳健注解本中,本章中的“五善”前两“善”后无“者”字,后三“善”后有“者”字。劳健在注解中写道:“行字《释文》音下孟反,是德行之行,言字亦如禹拜昌言之言,善行善言谓嘉善,如下文善人不善人之善。善计善闭善结则谓善能,如下文善救人善救物之善,故前两句当无者字,后三句当有者字。”①可见,劳健是从形容词的意义上去理解前两“善”的。在笔者看来,前面的“三善”(“善行”“善言”再加上“善计”,“善计”王弼诸本为“善数”)都可以从形容词的意义上去把握,甚至从形容词意义上把握更契合老子的基本思想。如“善数不用筹策”,既可以理解为“善于计数的不用筹码却能准确无误”,也可以理解为“完善的筹划、计划是着眼于全局和总体而不必锱铢必较”。《红楼梦》有言:机关算尽太聪明,反误了卿卿性命。算计本身就会费力伤神,为养生之大忌,所以,最好的算计就是不去斤斤计较地算计。

如“善言无瑕谪”,虽然文字和句式可以理解为“善于说话的不会落下话病、不会留下隐患”,但仔细深究就会发现,如果不计行动和事实,仅仅是“善于说话”,怎么可能会“无瑕谪”呢?既然不能做到“无瑕谪”,那就不是老子心目中的“善言”,而是庄子(“狗不以善吠为良,人不以善言为贤”)和孟子(“善言者,其言未必善”)理解的“善言”。庄、孟之“善言”,实指巧言或话说得漂亮,孔子则直接把这种“言”定性为:“巧言令色,鲜矣仁”(花言巧语,一副讨好人的脸色,这样的人是很少有仁德的)。可见,“善言无瑕谪”理解为“最

① 劳健:《老子古本考》,见熊铁基陈红星主编:《老子集成》(第十五卷),第 312 页。

好的话语不仅是善良的而且是没有瑕疵的”,则更为准确。“言善”才有“信”(8 章),信才能“和”,和才能“安”,安才能“久”。善言乎? 善言哉!

在大力推进中华优秀文化创造性转化和创新性发展的今天,作为中华哲学思想源头的《老子》,其思想的深刻性、前瞻性,在当代的价值和意义愈益显露出来,值得我们深入地进行挖掘。

The Definition of Tao in *Lao-tzu and New Interpretations of its Partial Texts*

Zhang Jianwei

(*School of Law and Politics*, *Lingnan Normal University*, *Zhanjiang* 524048, *China*)

Abstract: This paper aims to study that Tao as the ultimate origin, is the unity of being and non-being and precedes the universe. From an essential aspect, Tao creates everything of the universe and exists in them. Tao is a transcending absoluteness. From the context of *Lao-tzu* (《老子》), this paper further logically elaborates that 民 (people) in Chapter 3 should be signified as 人(a human being), 不仁 (ruthless) in Chapter 5 as 不言 (speechless) , and 善 (perfect) in Chapter 27 as an adjective.

Key words: Laozi (老子), *Lao-tzu* (《老子》), Tao, transcending absoluteness, new interpretation of the text

(责任编辑　　刘曙光)